

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 148 (2016)
Heft: 1

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 06.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BIBLIOGRAPHIE

- PORPHYRE, *Lettre à Anébon l'Egyptien*, texte établi, traduit et commenté par H. D. Saffrey et A.-Ph. Segonds (†), Paris, Les Belles Lettres, 2012, CXIX p. + 89 p. doubles, 35 €. Histoire de la philosophie
- JAMBLIQUE, *Réponse à Porphyre (De mysteriis)*, texte établi, traduit et annoté par H. D. Saffrey et A.-Ph. Segonds (†) avec la collaboration de A. Lecerf, Paris, Les Belles Lettres, 2013, CLVI p. + 217 p. doubles, p. 219-364, 95 €.

La fameuse «Collection Budé» des Belles Lettres nous propose deux nouvelles éditions venant enrichir un catalogue déjà bien fourni en philosophes néoplatoniciens. Il s'agit de deux textes traitant de questions de “philosophie religieuse” qui se répondent (et se recoupent en partie): une lettre fragmentaire de Porphyre de Tyr (234 - ca 305), le disciple de Plotin, et la réponse de Jamblique de Chalcis, en Syrie (ca 245 - ca 320). Cet échange singulier entre deux philosophes syriens se présente sous la forme d'une fiction égyptienne, l'Égypte passant pour le conservatoire de la tradition religieuse la plus ancienne: Porphyre publie sous son nom une lettre ouverte intitulée *Lettre à Anébon l'Egyptien*. De son côté, sous le pseudonyme d'un prêtre ou “prophète” égyptien, le philosophe Jamblique, dont on admet qu'il enseignait alors (vers la fin du III^e s.) à Apamée, non loin de sa cité natale, s'est semble-t-il reconnu et, jouant le jeu de la fiction, répond par une longue lettre intitulée *Réponse de Maître Abamôn à la lettre de Porphyre à Anébon et solutions des difficultés (ἀπορήματα) qu'elle contient* (Jamblique – admet-on généralement – y prend le masque du prêtre Abamôn, qu'il présente comme le maître d'Anébon !). L'enjeu de l'échange entre les deux philosophes est d'importance au sein de la tradition néoplatonicienne. Nous savons par un néoplatonicien tardif, Damascios (VI^e s.), que la tradition platonicienne avait conscience de l'existence en son sein de deux courants: «Les uns placent au premier rang la philosophie comme Porphyre, Plotin et nombre d'autres philosophes, les autres l'art hiératique comme Jamblique, Syrianus, Proclus et tous les hiératiques» (*In Phaed.* I § 172). Dans les deux courants, la fin visée est la même, le bonheur dans l'union mystique à dieu; mais les deux voies esquissées ici sont celle de l'intériorité s'appuyant sur l'activité de l'âme intellective et celle des pratiques hiératiques ou de la théurgie. Le premier se revendique de la tradition philosophique grecque, le second, des sagesse barbares, chaldéennes et égyptiennes, s'appuyant principalement sur les révélations des *Oracles chaldaïques* et sur la tradition hermétique. Par les difficultés qu'il soulève, Porphyre dressait la liste des objections possibles à la voie hiératique. Malheureusement, le texte de Porphyre est perdu. Les éditeurs du volume en ont publié les fragments (fr. 1-100) tirés pour la plupart de la *Réponse* de Jamblique – rarement littéraux, souvent déformés, voire manipulés –, mais aussi des citations qu'en ont données Eusèbe dans sa *Préparation évangélique* et Augustin dans le livre X de *La Cité de Dieu*. Les questions que pose Porphyre au prêtre égyptien portent sur les critères de classification des êtres supérieurs ou divins (dieux, démons, héros, âmes immaculées, selon Jamblique), les types de divination et les pratiques théurgiques. Ces questions sont souvent feintes, ironiques – ce qui entraîne des divergences dans l'interprétation des témoignages (cf. par ex. le début de la lettre conservé par Eusèbe, fr. 1) –, et lourdes de critiques, comme on peut l'attendre d'un philosophe confirmé s'adressant à un philosophe plus jeune qui fut, semble-t-il, quelque

temps son “disciple” à Rome (dans l’hypothèse vraisemblable où Anébon est un substitut de Jamblique). Donnons quelques exemples. “(Si les dieux sont non-sujets au pâtrir) vaines seront les invocations des dieux, les demandes de secours, les rites d’apaisement de la colère des dieux et les sacrifices expiatoires, et plus encore les prétendues contraintes exercées sur les dieux, car ce qui est non-sujet au pâtrir ne saurait être séduit, violenté ou contraint” (fr. 13 tiré d’Eusèbe); or, pour un platonicien les dieux sont essentiellement non-sujets au pâtrir... Le long fr. 64 tiré d’Eusèbe est fondamental. La citation d’Eusèbe commence ainsi : “Voici ce qui me trouble profondément : Comment les dieux, invoqués comme des supérieurs, se soumettent-ils aux ordres [scil. des théurges] comme des inférieurs ... ?” C’est encore la question de l’impassibilité des dieux. Porphyre soulève encore la question de l’utilité des “noms barbares” sans signification utilisés dans les rites théurgiques : “Ou bien tous ces noms ne sont qu’artifices de magiciens (*γόητες*) et prétextes à dissimuler des affections qui nous concernent en les attribuant à la divinité, ou bien, à notre insu, nous avons au sujet de la divinité des notions contraires à sa condition réelle (fr. 64, p. 43, trad. Saffrey modifiée). La *Réponse* de Jamblique (Abamôn), souvent un brin insolente, se présente comme une défense de la théurgie “égyptienne”, mais d’une théurgie spiritualisée, pourrait-on dire, qui cherche ses arguments et ses justifications théoriques dans la métaphysique (néo)platonicienne et (néo)pythagoricienne. Le théurge, praticien de la “mystagogie sacrée”, se trouve face à des légions de divinités. Jamais la formule ancienne “Tout est plein de dieux” (p. 22) n’avait assumé un sens aussi littéral : l’univers jamblichéen est un univers “enchanté” où les entités divines constituent un ordre hiérarchique continu de plus en plus complexe, allant du premier principe aux tout derniers degrés du sensible et composant un “vivant unique” (p. 146,17). Le travail du théurge, appelé aussi athlète du Feu” (cf. p. 273), est de connaître cet ordre, les caractères propres de chacun des degrés, les concordances analogiques entre le corporel et l’incorporel pour garantir l’efficacité de ses actes. Mû par les apories de Porphyre, Jamblique est amené à traiter aussi de questions philosophiques traditionnelles, comme celle de la liberté et de la fatalité ou nécessité (p. 198-201), du bonheur (p. 211-217), ou encore du mal (p. 141-146). Mais alors, comme le dit Abamôn-Jamblique, “nous les résoudrons pour toi, dans ce cas aussi, en suivant les antiques stèles d’Hermès [cf. Plat. *Tim.* 23a], qu’autrefois déjà Platon et Pythagore ont lues à fond pour constituer leur philosophie” ! On trouvera encore discutées nombre de questions plus directement théologiques : sur l’astrologie, les apparitions divines, les songes prémonitoires, les oracles, les sacrifices, les symboles sacrés ou le démon personnel. Dans une annexe sur la théurgie de son ouvrage classique, *The Greeks and the Irrational* (1951), le grand savant anglais E. R. Dodds caractérisait la *Réponse* de Jamblique comme “un manifeste de l’irrationnalisme, une déclaration selon laquelle la voie du salut ne se trouve pas dans la raison mais dans les rites” (p. 287 de l’édition en anglais). Si l’on peut parler d’irrationnalisme, il faut souligner que cela ne vise pas la subtilité argumentative dont l’auteur fait preuve pour rendre compte des “phénomènes” qu’il discute dans la perspective néoplatonicienne ; ce serait plutôt dans l’acceptation de ces phénomènes dont la garantie est fondée sur la tradition, les pratiques religieuses de son temps et les révélations des dieux. On se demandera enfin si cet immense effort de défense et de rationalisation des pratiques du culte traditionnel ne puise pas son énergie dans la volonté de résistance à la nouvelle religion, pourtant jamais mentionnée (on admet toutefois que sont visés les chrétiens sous le qualificatif d’*ἄθεοι* [p. 134 et n. 5, p. 300]). Les deux ouvrages sont composés selon les critères de qualité qui ont fait de la “collection Budé” un fleuron de l’édition française. L’édition du texte de Jamblique remplace une édition plus ancienne parue dans la même collection et marque un réel progrès grâce au travail philologique et exégétique remarquable des auteurs, qui restituent à l’ouvrage son titre ancien, contre la tradition inaugurée par Marcile Ficin (l’ancien *De mysteriis Aegyptiorum*) et supprime les divisions souvent discutables des éditions antérieures. On doit être reconnaissant au maître d’œuvre de ces éditions H. D. Saffrey, l’un des meilleurs connaisseurs du néoplatonisme, de nous donner avec ces deux textes

difficiles tous les moyens pour nous orienter. En général, la traduction se lit bien ; on se demande toutefois s'il ne serait pas souhaitable, dans la mesure du possible, de conserver pour un même terme grec une même traduction (par ex. Porph., fr. 1a, Ἐλληνες traduit par Grecs et par païens). A l'occasion d'un prochain tirage, il faudra corriger certaines coquilles (Porph. : corriger la ponctuation, p. LXXXI, fin du premier § et p. LXXXVIII, début du second § ; il manque une négation, p. LXXXIX ligne 20 ; les guillemets sont remplacés par des signes bizarres dans le grec du fr. 1a ; "dans l'éther" non "dans l'air", fr. 65c, note ; libre arbitre, p. 79 ; Jambl. : pécheurs, non pêcheurs, p. 300 ; phalrophorie, 251 ; plus-que-parfait, 256 ; παρέθηκε n'est pas un parfait, p. 310 ; il manque la référence à la n. 3 de la p. 110) ; quelques incohérences (Porph. : généraliser la graphie "la *Philosophie tirée des oracles*", plutôt que *Oracles* qui renverrait aux *Oracles chaldaïques*, p. LVIII et LXXX par ex. ; Jambl. : les chrétiens, avec et sans majuscule [p. 300 par ex.] ; les néoplatoniciens, même problème, p. LXIV et 316 ; Kmèph avec et sans accent, p. 328-329) ; quelques coquilles aussi dans le grec (Jambl. : p. 248, n. 6 : τῶν ; 256 : οὐδένεια ; 269 : πύρινος ; 276 : ὀνείρων et περιθεῖν ; 302 : ἐπικρατεία ; 306 : πάθη ; 315 : ἔξις ; 321 : θεόσοφος ; 331 : ἐν / ὄντι / ὄντος).

JEAN-PIERRE SCHNEIDER

JOHN GIBSON (éd.), *The Philosophy of Poetry*, Oxford, Oxford University Press, 2015, 272 p. Philosophie Contemporaine

L'esthétique analytique contemporaine s'est occupée de presque tous les arts et il est aisé de trouver une introduction à la philosophie de la musique, de la littérature, ou du cinéma par exemple. En revanche, et comme le constate l'éditeur du présent recueil dans son introduction, «jusqu'à très récemment on pouvait honnêtement dire que la poésie est la dernière grande frontière inexplorée de l'esthétique analytique contemporaine, un art ancien et central que l'on a d'une manière ou d'une autre réussi à négliger plus ou moins entièrement.» (ma traduction, p. 1) Ce recueil vise donc à combler ce manque et à présenter les questions fondamentales posées par la philosophie de la poésie. L'éditeur donne une première précision quant à ce champ, et qui suit la volonté de l'esthétique analytique de catégoriser les arts, la poésie serait une sous-catégorie de la philosophie de la littérature. Mais malgré cette sous-catégorisation, la poésie ne suit pas le trait fondamental que l'éditeur (parmi d'autres) attribue à la littérature, à savoir d'être une narration fictive. La philosophie de la poésie doit donc trouver un autre concept fondamental. L'éditeur note également un autre élément essentiel de la poésie : la notion de signification qui n'est pas la même que dans le langage ordinaire. Le sens des mots dans un poème déborde celui du mot tel qu'utilisé ordinairement. Deux questions majeures (et leurs conséquences) guident donc ce recueil : qu'est-ce que la poésie ? Et qu'est-ce que la signification poétique ? Les onze articles rassemblés dans ce recueil s'occupent ainsi soit de définir la poésie, en recherchant son ontologie propre, soit de conceptualiser cette notion de signification poétique. Le titre de l'article de Simon Blackburn «Can an Analytic Philosopher Read Poetry ?» pose une question qui révèle bien le malaise de l'esthétique analytique face à la poésie : comment définir un art à la fois si proche et si éloigné de la philosophie, proche par son médium, le langage, et éloigné par l'utilisation qu'elle en fait, le langage poétique étant peut-être l'antithèse du langage du philosophe analytique. Les différents auteurs tentent donc de définir cet objet étrange qu'est la poésie, chacun selon une notion : comme une pratique avec ses règles et conventions pour Peter Lamarque, comme privilégiant la densité plutôt que la transparence pour Ronald de Sousa, comme possédant une opacité poétique pour Jesse Prinz et Eric Mandelbaum, ou comme un artefact-type dont les instances peuvent être orales ou écrites pour Anna Christina Soy Ribeiro. Cette multiplicité de définitions révèle peut-être l'impossibilité de définir la poésie mais, positivement, ouvre des pistes de réflexion plus

ou moins fécondes. Les idées de pratique et de densité sont suffisamment larges et ouvertes pour permettre de les développer dans diverses directions. En addition à ces tentatives de définition, d'autres articles s'attardent sur les relations qu'entretient la poésie : à la vérité (Roger Scruton), à la connaissance (Angela Leighton) ou à l'éthique (Alison Denham), et permettent de comprendre ce que la poésie peut apporter à la philosophie sur ces différents niveaux. Les deux derniers articles s'occupent de poètes et de poèmes précis et offrent une autre perspective sur la poésie. Plutôt que de partir de la philosophie ou de concepts particuliers, ils partent de la poésie pour tenter de comprendre ce qu'elle peut enseigner à la philosophie. Il est évident que selon les affinités de chacun, certains articles seront moins pertinents que d'autres mais la force de ce recueil réside justement en ce qu'il offre une pluralité de perspectives sur la question de la poésie. Il est en revanche dommageable (mais le recueil est pensé en ce sens) que d'autres approches philosophiques ne soient pas intégrés à la réflexion et que presque tous les articles s'attaquent à la question de la poésie selon les idéaux de la philosophie analytique. Une vaste frange de la philosophie dite continentale s'occupe de poésie et il aurait été intéressant de confronter les différentes approches pour amener des oppositions et des tensions plus fortes qui auraient rendu honneur à la complexité de la question de la poésie.

PHILIP MILLS

LUC FRAISSE, *L'éclectisme philosophique de Marcel Proust*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), 2014, 1332 p.

La recherche de Luc Fraisse, devenue titanique pour être la plus exhaustive possible, est aussi passionnante à lire qu'impossible à résumer à cause de l'extrême minutie de ses décryptages successifs. Et pour cause. L'éclectisme philosophique de Proust, pour autant qu'on s'attaque à vouloir le repérer, est tellement omniprésent, diffus et abondant, mais volontairement voilé et secrètement constitutif de l'œuvre entière que, pour tenter de le comprendre, il faut une double maîtrise : celle du détail de l'écriture proustienne dans lequel il peut être caché, et celle de la totalité qui en donne toute l'amplitude et les multiples résonances. C'est ce qu'a magistralement réussi l'A., dans un style limpide et soutenu, lequel tient en haleine le lecteur par le désir qu'il suscite en lui d'en savoir toujours davantage sur les différentes manières dont Proust a cherché à faire valoir le bagage d'idées philosophiques disparates qu'il avait appris au cours de ses études, ou qu'il avait acquis par la suite dans ses lectures personnelles. Car ce n'est pas moins que le patrimoine philosophique occidental en son entier depuis l'Antiquité, et plus particulièrement encore le siècle de la réflexion philosophique contemporaine de l'écrivain qui défile dans la *Recherche du temps perdu*, dans laquelle le romancier l'a si bien enfouie que la mention des philosophes n'y est plus qu'anecdotique, «la véritable philosophie se trouvant là où aucun penseur n'est plus nommé». Si, en effet, la pensée de Proust ne se rattache à aucune pensée prépondérante, la sienne en fait l'évocation d'un grand nombre qu'elle s'est plus ou moins appropriée. Telle est la difficulté, mais aussi le réel intérêt. Le parcours que Luc Fraisse nous fait suivre a trois étapes : la première, à laquelle aucun commentateur ne s'était encore consacré dans l'exégèse philosophique de la *Recherche*, est une tentative de reconstitution de la formation philosophique de Proust 'dans ses conditions réelles', permettant par conséquent de définir de manière rigoureuse les conditions de son éclectisme philosophique : influence des cours de Darlu, Elie Rabier et Victor Cousin et Bergson sur le jeune Marcel, ainsi que celle de la grande *Histoire de la philosophie, problèmes et écoles* de P. Janet et G. Séailles (Paris, 1887). Toutes ces sources étant ainsi répertoriées, elles sont alors simultanément convoquées dans une seconde étape pour dessiner comment émergent plusieurs composantes principales du cycle romanesque, autour desquelles Luc Fraisse pense pouvoir regrouper

toutes les analogies et divergences qu'il a repérées entre elles et l'œuvre réalisée : scène d'ouverture de la *Recherche*, clivage entre temps perdu et temps retrouvé, notions de croyance et de loi, théories du langage, conception de la mémoire et philosophie du sujet si centrales et commandant pour ainsi dire tout le reste. La troisième étape se concentre sur les grandes figures philosophiques avec lesquelles Proust a entretenu un contact plus privilégié, mais non exclusif : Platon et Descartes, Spinoza et Leibniz, Kant, Schopenhauer et Schelling. Un dernier chapitre envisage au plan théorique en quoi une attitude éclectique en philosophie peut, par diverses voies, nourrir et construire cette immense cathédrale romanesque qu'est la *Recherche*. Une excellente bibliographie et un index des noms de personnes achèvent de faire de cet ouvrage une somme de référence désormais incontournable pour tout commentaire futur de la *Recherche*, comme pour tout essai sur la pensée de Proust.

JEAN BOREL

FRÉDÉRIC AMSLER, SARAH SCHOLL (éds), *L'apprentissage du pluralisme religieux : le cas genevois au XIX^e siècle* (Histoire et société, 58), Genève, Labor et Fides, 2013, 284 p.

Histoire de la théologie

Articles de : Frédéric Amsler, Gabriel Aubert, Angela Berlis, Bertrand Forclaz, Irène Herrmann, Bernard Hodler, Rita Hofstetter, Jean-François Mayer, Véronique Mettral, Michel Oris, Olivier Perroux, Francis Python, Gilbert Rtschard, Sarah Scholl, Valentine Zuber. L'entrée dans le XIX^e siècle s'accompagne, pour Genève, d'un bouleversement profond : elle, dont l'identité calviniste avait été si vigoureusement affirmée durant des siècles, doit non seulement accepter sur son territoire ses ennemis séculaires, les catholiques, mais en plus trouver un moyen de construire avec eux un avenir désormais irrémédiablement commun. Comment, dans un tel contexte, penser puis organiser la diversité des appartenances religieuses au sein d'une communauté politique, qui doit dans le même temps faire face à la modernisation de ses structures ? Comment construire une identité partagée sans forcer l'autre à renoncer à ses croyances, à sa foi ? Ces questions vastes et complexes sont au cœur de l'ouvrage édité par Frédéric Amsler et Sarah Scholl, fruit d'un séminaire de recherche organisé à Notre-Dame-de-la Route en novembre 2010. – Introduit par un très utile cadre chronologique et conceptuel, l'ouvrage est structuré selon deux niveaux d'approche, général d'abord, autour des grandes stratégies du vivre ensemble ; particulier ensuite, pour illustrer tant la diversité des situations que la richesse expérimentale de l'espace genevois. D'entrée de jeu, Bertrand Forclaz rappelle un aspect particulièrement important lorsqu'il s'agit d'aborder toute question liée aux modalités concrètes du pluralisme religieux : «Les situations de coexistence [...] sont nettement moins bien documentées que les conflits.» L'habituel et le coutumier ne laissent guère de traces, pas plus que les solutions pragmatiques mises en place au fil du quotidien. Il souligne également un élément central pour comprendre tant les luttes que les manières d'y faire face durant le XIX^e siècle : à un éloignement de la religion rendu pensable par la philosophie des Lumières et la Révolution répond en réciproque, pour celles et ceux qui restent croyants, un renforcement de l'identité confessionnelle. – Au-delà des nombreux événements présentés et analysés, une première grande stratégie s'affirme au fil du XIX^e siècle : le recours à la loi pour organiser le passage de la tolérance, permission accordée et toujours révocable, à une liberté des cultes ancrée dans un texte juridique reconnu par le plus grand nombre. Deux objets-tests sont particulièrement révélateurs des tensions suscitées : les mariages mixtes, abordés notamment dans l'article de Michel Oris et de son équipe, et l'école, traitée par Rita Hofstetter. Ces deux moments centraux de la vie font l'objet de luttes intenses, tant ils s'avèrent être au fil des décennies de puissants

instruments d'apprentissage de l'autre, dans ce qu'il a de commun et de différent. Pour passer d'une école payante vue comme le terreau indispensable à la formation religieuse des enfants à celle, gratuite et obligatoire, qui veut très ouvertement former les jeunes citoyens à la vie démocratique, il faut bien un siècle de débats, querelles et négociations. – Ces transformations profondes ne sont évidemment pas sans susciter des résistances, ce qui induit l'usage d'une deuxième stratégie : la violence. Contenue certes, plus souvent symbolique que physique, elle n'en demeure pas moins bien présente durant les années 1870, lorsque le *Kulturkampf* fait rage à Genève. Le triangle explicatif habituel, anticatholicisme d'une grande partie des élites protestants, intransigeance des catholiques romains et entièrement radical, est réinterprété de façon convaincante par Sarah Scholl. Les camps ne s'avèrent finalement pas aussi monolithiques qu'on le croyait. La création de l'Église catholique chrétienne, qui affirme tout autant son appartenance à une foi qu'à une nation, si elle n'eut pas l'impact souhaité, n'en demeure pas moins une sincère tentative d'intégration du catholicisme à la Genève contemporaine. – La seconde partie de l'ouvrage passe du général au particulier et propose, dans une sorte d'exemplification des grands principes présentés jusque-là, une très intéressante série de portraits. Ces regards posés sur l'autre, tant catholiques que protestants, sont d'autant plus précieux que les personnalités présentées sont variées : du conciliant James Fazy (art. de Véronique Mettral), adepte d'une véritable séparation des cultes, à l'inflexible Carteret (art. de Frédéric Amsler), résolu à affirmer la prééminence de l'Etat sur les Églises même au prix de la paix civile, le large éventail des attitudes est très révélateur de la diversité des positions et de leur évolution. Le dernier article de cette partie, dû à Jean-François Mayer sur les débuts de l'Armée du Salut en Suisse et à Genève en donne un bon exemple. Ce mouvement aujourd'hui pleinement reconnu fut considéré à son arrivée en 1883 comme une réunion de dangereux fanatiques par l'ensemble de la population genevoise, choquée des formes nouvelles de prières et d'actions prônées par William Booth et ses adeptes. Troublant rappel de la difficulté qu'il y a à accueillir des formes nouvelles de culte, puisqu'il faudra attendre les années 1960 pour que les Salutistes cessent de susciter en Suisse sinon l'hostilité, du moins la méfiance. – En conclusion, Irène Herrmann rapporte d'abord l'expérience genevoise à l'aune plus large de la Suisse, en montrant l'application au niveau helvétique des stratégies repérées à Genève, la puissance de la loi dans un premier temps, puis la violence, notamment lors du *Sonderbund*. À ces deux stratégies, l'auteure en ajoute une troisième, destinée à faciliter la pacification des esprits : la désignation de boucs-émissaires judicieusement choisis, les Jésuites, les élites conservatrices locales, puis d'autres minorités jugées trop contestataires de l'ordre politique et social établi. Un choix politique habile sans doute, mais qui s'avère lourd de conséquences pour des pans entiers de la population. C'est enfin par la conception française de la laïcité que Valentine Zuber « clôt » l'ouvrage, ou plutôt l'ouvre sur le défi toujours renouvelé que représente la gestion du pluralisme religieux croissant de nos sociétés démocratiques contemporaines. Et c'est bien ce qui rend passionnante la lecture de cet ouvrage : on y suit les tâtonnements, les essais, les erreurs aussi, d'un apprentissage toujours en devenir. Jamais acquis, fragile, précieux, le pluralisme religieux oblige tant les religions que les sociétés à réajuster constamment leurs valeurs propres et leurs modalités de vie en commun.

FRANÇOISE DUBOSSON